

# הקודש והחול במשנתו של הרב

## קוק זצ"ל הרב אלעד כהן, רס"ן רב כנף 25

### א. הקדמה

#### קדושה מה היא?

הפסוק בספר ויקרא (י, ט) אומר: "ולהבדיל בין הקדש ובין החול ובין הטמא ובין הטהור"<sup>315</sup>. בעולמנו ישנה הבדלה בין עולם הקודש ובין עולם החול. בברכת ההבדלה במוצאי שבת אנו מונים ארבעה סוגי הבדלה: "המבדיל בין קודש לחול בין אור לחושך בין ישראל לעמים ובין יום השביעי לששת ימי המעשה".

הקדש מבטא את העולם הפנימי, הרוחני והנבדל, לעומת עולם החול שהוא העולם הגשמי והחומרי הגס, הנתפס בחושינו, לעומת העולם הרוחני הדק והמזוכך הבלתי נתפס.

קדושה שייכת למימדים הגבוהים והנשגבים שאינם נתפסים בכלים של העולם הזה. בתפילת העמידה, כאשר אנו משבחים את הקב"ה במילים "אתה קדוש ושמך קדוש", כוונתנו היא לנבדלות ולנשגבות של הקב"ה מעולמנו ומתפיסתנו.

וכן מובא ברש"י וברמב"ן בתחילת פרשת קדושים "קדושים תהיו" - פרושים תהיו. וכן אומר רבנו בחיי: "על דרך הפשט לשון קדושה הוא ענין פרישות והבדל".

הכוזרי (מאמר שלישי, יז) מבאר כי ברכת "אתה קדוש" מופיעה לאחר ברכות אבות וגבורות להדגיש כי האלוק הוא נשגב ומרומם ולא ישיגהו דבר מסיפורי הגופניים. במקום אחר (מאמר רביעי, ג) אומר ריה"ל בכוזרי: "וקדוש כינוי שהוא נקדש ומרומם מהשתוות לו מידה ממידות הברואים, ואם יקרא בהם הוא דרך העברה".

לעומת הקדושה הנבדלת, עולם החול הוא העולם החומרי שאותו אנו תופסים בחושינו.

עולמנו מורכב מקודש וחול, וכן האדם שהוא עולם קטן מורכב מנשמה וגוף, כאשר הנשמה היא חלק אלוק ממעל, והיא החלק הרוחני הקדוש באדם, לעומת זאת הגוף הוא החול.

מתחילת בריאת האדם, מתנהל מאבק בין הגוף לנשמה בין הקודש לבין החול, כאשר כל כח דורש את מזונו ואת צרכיו.

התורה נתנה לאדם אפשרות לנדור נזיר. הגמרא במסכת תענית (יא, א) מביאה מחלוקת האם דרך הנזירות היא דרך נכונה. יש מי שאומר כי הנזיר נקרא קדוש, כפי שנאמר: "קדוש יהיה"; ויש מי שאומר כי הנזיר נקרא חוטא, שהרי הוא צריך להביא קרבן חטאת: "וכפר עליו

315 אע"פ שפשט הפסוק עוסק בעניין עבודת המשכן, בכל זאת הוא המקור להבדלה בין הקדש לחול.

מאשר חטא על הנפש", וכי במה חטא? אלא שצער עצמו מן היין.

אנו מוצאים בחז"ל מקורות התומכים בדרך הפרישות, כגון (תדא"ר פרק כו): "עד שאדם מתפלל על דברי תורה שיכנסו בתוך מעיו, יתפלל על אכילה ושתיה שלא יכנסו בתוך מעיו".

הגמרא בכתובות (קד, א) מספרת על רבי יהודה הנשיא שזקף עשר אצבעותיו בשעת מיתתו ואמר: "גלוי וידוע לפניך שלא נהייתי מהעולם הזה אפילו באצבע קטנה שלי".

הרמב"ם (הקדמה לפירוש המשנה) נוקט "כי תחילת השכל יצייר שחורבן הנפש בתיקון הגוף, ותיקון הנפש בחורבן הגוף". הרדיפה אחר ענייני העולם הזה בהכרח פוגעת בהתרוממות האדם לעסוק במושכלות ולעלות ברוחניות ובידיעת ה'.

יש לציין כי בקרב חכמי ישראל, ובעיקר אצל בעלי המוסר, ישנם מקורות כי על האדם אכן לפרוש מענייני העולם הזה, או לפחות למעט בהם על מנת שיוכל להשלים את תיקון נפשו ואת עלייתו ברוחניות.

כשם שבחז"ל אנו מוצאים את דעת רבי אליעזר הקפר הסובר כי חטאו של הנזיר הוא עצם נזירותו ופרישתו מעולם החול - "ציער עצמו מן היין", וכן בירושלמי (קידושין ד, יב) נאמר: "עתיד אדם ליתן דין וחשבון על מה שראתה עינו ולא אכל", ומסביר שם הפני משה: "שנפשו מסתגפת בהתאוות על הדבר ונמצא חוטא על הנפש", ובעל קרבן העדה מסביר: "שחטא על נפשו שסגפה חינם", ומסופר שם על רבי לעזר שהיה מקבץ פרוטה לפרוטה על מנת לקנות פרי חדש בכל שנה, ומאידך גיסא אנו רואים את דעת רבי אלעזר כי דווקא בפרישותו של הנזיר מענייני העולם הזה מתגלה קדושתו של הנזיר, ועל כך נאמר: "קדוש יהיה".

בראיה היסטורית ניתן לראות במהלך הדורות שתי אסכולות בעם היהודי בעניין היחס לגוף. הפרישות והסגפנות מופיעות בספרי המוסר<sup>316</sup> כדרך חיים בה ראוי ללכת החפץ בקרבת ה', וכך אנו רואים שנקטו חכמי אשכנז הקדמונים, כדוגמת בעל ספר חסידים, שנהגו בדרך סגפנות ופרישות יתירה. לעומת זאת ישנה אסכולה הטוענת כי אין רצונו של הקב"ה כי האדם יחיה חיי פרישות מן העולם. אמנם ודאי שאין לאדם להיות בגדר נבל ברשות התורה, אך מצד שני גם לא לפרוש מענייני העולם הזה, וכמו שכתב הכוזרי (מאמר שלישי, ה) על החסיד שהוא המושל ונותן לכל כח וכח מכוחות נפשו וגופו את מקומו ואת צרכיו ולא מפקיר שום כח מכוחותיו: "החסיד הוא מי שהוא מושל, נשמע בחושיו וכוחותיו הנפשיים והגופניים ומנהיגם ההנהגה הגופיית".

בספרות הקבלה מצויות שתי גישות מנוגדות בהערכת מציאות הטבע. יש יחס של הערצה לטבע, משום שהוא הלבוש החומרי של האלוקות, באשר בטבע גנוז האור האלקי. ויש תפיסה הרואה בטבע את שלטון הרע, הסטרא אחרא. אין לראות כאן קיטוב קיצוני של שתי דעות מגובשות ונפרדות, אלא גישות באופן ראייתנו את הטבע. במציאות הטבעית יש אור גנוז ויש גם סטרא אחרא. יש המבליטים את העובדה שהעולם הזה הוא עולם החושך ויש המדגישים כי תכלית בריאת העולם היא להפוך את החושך לאור. דומה שהגישה האופטימית קשורה

בתפיסה דינאמית הרואה בעיקר את התנועות, התנודות והקדמה בעולם. ומכאן, שהרב שהוא בעל השקפה אופטימית תנועתית מבליט ביתר שאת את האור הגנוז והאפשרויות הגלומות במציאות הטבעית.

עם התפשטות תורת הבעל שם טוב ותלמידיו בעלי החסידות, ניתן יותר דגש לעבודת ה' עם כל כוחות הגוף, וכי אין לקב"ה חפץ בתעניות וסיגופים, אע"פ שישנם מגדולי החסידות שבאופן פרטי נהגו מנהגי פרישות, אך זו לא היתה הוראתם לרבים כדרך לעבודת ה' להמונים.

וכך מסביר בעל השפת אמת (שלח תרמה) את חטא המרגלים, כי במדבר היה להם לחם מן השמיים ובארץ היה להם לחם מן הארץ, ורצונם להשאר במדבר נבע ממחשבה מוטעית כי הלחם מן השמיים הוא גדול ברוחניות מהלחם היוצא מהארץ, "שזה רצונו יתברך בבני ישראל שבחר לחלקו מן התחתונים, עם היות שנשמתן למעלה מן המלאכים להרים חלק הקדושה מזה התערובות, ובכח זה נצח משה את המלאכים, והוריד את התורה לעולם הזה, שזה כוחן של ישראל שנשמתן גבוה מאד ומתלבשין בגופות בעולם הזה ועל ידם מגביהין הכל".

ספרי החסידות העמיקו רבות בעבודת עם ישראל בעולם הזה, שהוא לרומם הכל לאלוקות, "ונתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים". העבודה הגדולה ביותר היא דווקא בעולם הזה, בעולם החומרי, "ואנשי קדש תהיון לי".

## ב. שיטתו של הרב קוק ביחס שבין הקודש לבין החול

הרב קוק זצ"ל בהסתכלותו הכוללת והאחדותית ברמה האידיאלית אינו רואה כי הקודש והחול הם שני כוחות הנאבקים אחד בשני, וניצחון הקודש הוא בהתגברותו על החול ולהיפך. עולמנו בנוי מניגודים ומכוחות הנראים כסותרים ונאבקים אחד בשני גוף ונשמה, קודש וחול, נסתר ונגלה ועוד.

כותב הרב קוק (ריש אדר היקר):

העולם צריך להשתחרר מתפיסה כי שני כוחות המתנגדים זה לזה מולידים שלילה בהיפגשם, שני כוחות המתנגדים, בהיפגשם ידליקו כח חיובי מחודש.

משנתו של הרב קוק בנויה על יסוד הלכות מפנימיות התורה ומתורת הסוד, כי הבריאה כלולה בנקודת האחדות. "חכמת האמת מלמדת אותנו את האחדות העולמית... **הגשמיים והרוחניים**, הציור והשכל, השפל והנשא כלם תואמים ומתאחדים" (אורות הקודש ב, מאמר ג, ב)<sup>317</sup> וכפי שאמר הנביא ישעיהו: "יוצר אור ובורא חשך עושה שלום ובורא רע". לכל חלק במציאות ובבריאה יש תפקיד ומשמעות, ואף למציאות ה"רע" בעולם יש תפקיד<sup>318</sup>.

כותב הרב קוק בספרו עין אי"ה (שבת א, יג):

317 רעיון זה מובא בהרחבה במאמר זה באורות הקדש.

318 כמובן שהדברים הינם עמוקים ולא כפשוטם ותורת ישראל מדריכה את האדם להלחם ברע ולא להתחבר לרע אלא להגדיל את הטוב, אך בשורש הדברים כמובן שהרע הוא בריאה של הקב"ה ויש לה מקום. עולם החול אינו בהכרח קשור ל"רע".

כי יסוד השלום הוא שתהיה מגמת הפנים של כל רצון פרטי הנמצא במציאות משתנה עם החפץ הכללי וכו' כשם שהוא יחיד ומיוחד כן מעשהו הוא אחד וכו' האור והחושך, הרע והטוב משתמשים בזה בערבוביה, כלם עולים לתכלית האחת והמיוחדת וכו' וזה הוא יסוד השלום.<sup>319</sup>

מתוך תפיסה אחדותית זו רואה הרב קוק את הקודש והחול כשני כוחות המשלימים זה את זה ומאירים זה על זה ועל ידי עבודה נכונה בשני כוחות אלו האדם יוכל להגיע לשלימותו הרוחנית והגשמית.

משנתו של הרב קוק בדבר איחוד הקודש והחול מתייחסת הן להנהגת האדם הפרטי והן לאומה בכללותה, הלאומיות הישראלית לדברי הרב כלולה מהקודש ומהחול.

הכהונה, המלכות והמשפט בעם ישראל אחוז בשורשו בקודש.

מקום המקדש המבטא את הקודש בעם ישראל משמש כמקום המלוכה. "אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד". בית הדין הגדול, הסנהדרין, יושבים בבית המקדש. "כי יפלא ממך דבר למשפט... וקמת ועלית וכו'". לשכת הגזית יושבת במקדש, מכיוון שהיסוד הלאומי של עם ישראל שורשו בקודש, והוא אינו מנותק מהקודש, אלא יונק מהקודש ומשלים את הקודש.

על מנת להקיף את שיטתו של הרב קוק בנוגע ליחס שבין הקודש לחול, אחלק את עבודתי למספר חלקים: [1] הקודש והחול באדם הפרטי. [2] הקודש והחול בעבודת הצדיק והחסיד. [3] הקודש והחול באומה הישראלית.

## א. הקודש והחול באדם הפרטי

האדם מורכב מגוף ונשמה. חלקי האישיות הללו באדם אינם חופפים זה לזה. העניינים שהם שואפים אליהם ופועלים בהם, נראים כרחוקים זה מזה.

הגוף מחפש אוכל גשמי, והנשמה מחפשת אמונה וקרבת אלקים. הגוף רוצה כבוד, והנשמה בוחלת בכבוד. איכות החיים הגופנית נמדדת בהתאם לרמת החיים הכלכלית והבריאותית, ואילו איכות החיים הרוחנית נמדדת בעוצמת אהבת ה'.

מהו היחס בין הנשמה לגוף? האם הם צוררים זה לזו ועוינים זו את מטרותיו ושאיפותיו של זה?

מקובל לחשוב שהנשמה צוררת את הגוף, ומתענה כל רגע שהיא מחוברת לגוף ואינה יכולה להפליג לעולמות הרוחניים והמופשטים.

מלמדנו הרב שאי אפשר כלל לומר כלל שתהיה עין הנשמה צרה בגוף. למרות ההבדלים המהותיים בין הנשמה לגוף, עינה לא צרה בו. האדם אינו חי את חייו בתסביך אישיות בלתי ניתן לגישור בין הגוף לנשמה ובפיצול אישיות בין נשמתו לגופו.

319 בדומה לזה כותב הרב בעין אי"ה בסוף מסכת ברכות על דברי חז"ל "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם" ועיין עין אי"ה שבת א' פיסקה יג.

האדם הוא הרמוניה אחת, המורכבת מחלקים שונים, הנראים לעיתים כסותרים זה את זה, אך עם עבודה ערכית וחינוכית נכונה, הם יכולים להסתדר מצוין זה עם זה ולהשלים זה את זה. עבודתו הרוחנית של כל אדם, לתפיסת הרב, היא לראות את החול כשתית וכבסיס לבניין הקדש של האדם, ורק על יסוד אורח חיים טבעי ובריא אדם יכול להתעלות אל דרך הקודש. "אין נבואה שורה אלא על חכם גיבור ועשיר".

הגוף צריך ומוכרח להיות בריא ושלים לצורך ההזרחה הנפשית. (אורות הקודש א, סה)

הקודש צריך שיבנה על יסוד החול, החול הוא החומר של הקודש, והקודש הוא לו צורה. וכל מה שיהיה החומר יותר איתן תהיה הצורה יותר שלימה. (שמונה קבצים ח, צ)

לשיטת הרב אין אפשרות להגיע לשלימות אם נעבוד את ה' בכוחות עליונים בלבד, "כי **אנו חייבים לעבדו בכל הכוחות הטבעיים הנתונים לנו מחסדו**".

כאשר הקודש אינו נותן לעולם החול את חלקו, סובר הרב כי החול ייטול בנשך ובמרבת מהאדם את חלקו והחוצפה מתגברת.

בדומה לזה כותב הרב (עולת ראייה ב, עמ' שטו) בנוגע לקשר ולהשלמה של יום הכיפורים על ידי חג סוכות, כי ההתרחקות והפרישה מענייני העולם הזה בימים הנוראים ובשיאה ביום הכיפורים, בו אנו פורשים מהעולם הזה ודבקים בעולם הבא, אע"פ שהיא נצרכת לאותם הזמנים, נועדה "לזכך את הנפשות, לעדן את הרוח, ולטהר את המעשים מכיעורם". אך יחד עם זאת נחלש גם עוז החיים הטהורים, והרי זה דומה לטיפול רפואי המסייע בריפוי המחלה, אך מחליש חלקים נוספים בגוף האדם, ולכן חג הסוכות בא בסמוך ליום הכיפורים, על מנת להשלים את התשובה יחד עם החזרה לחיים עם בניית הסוכה שסיכוכה מדבר שגידולו מן הארץ, וכן ארבעת המינים שגידולם מן הארץ, שדווקא בדרך זו החזרה לחיים נעשית הדרגתית ובריאה, ומשלימים בדרך זו את התשובה מאהבה.

ובמקום אחר (אגרות הראיה ג, נח) מבאר הרב את ההבדל בין חג פסח לחג סוכות. בפסח אנו חוגגים את חירותנו שאנו משוחררים ממגבלות הטבע הכובלות אנשים ועמים, ואילו בחג הסוכות שהוא חג האסיף אנו מתקרבים אל הטבע. "יושבים בסוכה, נאחזים באגודת נטעים רעננים, שמחים בשמחת המים, בשמחת הרויה הטבעית בברכת ה' על היקום, ההולכת במעגל המוגבל אשר בחוקי הברזל של הטבע, אנו מטביעים את הקודש שממעל לטבע, את חינו והדרו בתוך עומק הטבע...".

הקדושה נתפסת בדרך דיאלקטית היא עילאית, ועם זאת היא קרובה מאוד. האדם החודר אל אחדות הקודש של ההווה אינו נבדל ונפרש מן העולם, שהרי כל חייו בעולם החולין הזה קודש הם.

הקודש והחול יחד משפיעים על רוח האדם, והוא מתעשר על ידי קליטתו מהם מכל אחד את הראוי, מהקודש את אור החיים והפנימיות המהותית ומהחול את הכלי, התפיסה החיצונית. היחס בין הקודש והחול הוא כמו היחס שבין החומר והצורה לפי ההבחנה הפילוסופית. החול הוא החומר והקודש הוא הצורה. הקודש הוא התכלית והמשמעות אבל הוא אינו יכול

להתקיים ללא החול.

לשיטת הרב, היחס בין הקודש והחול בין הרוח והגוף הוא יחס של השפעת גומלין מתמדת בין אחד לשני.

עולם החול אינו עומד בפני עצמו בישראל כי אם הוא מאוחד עם עולם המכוון וזהו יסוד הקודש (אגרות הראיה ג, תשעג)

הרב מודע כי יש הבדל בין הקודש והחול, ואין מקום להשוות לגמרי את הקודש לחול. "יש עולם של חול ועולם של קודש, העולמים סותרים זה את זה. כמובן הסתירה היא סובייקטיבית. האדם בהשגתו המצומצמת אינו יכול לפשר בין הקודש ובין החול ואינו יכול להשוות את סתירותיהן, והן אמנם מיושבות ברום עולם, במכון קודש הקדשים".

בקדש הקדשים מופיע הרצון האלקי האחד הפשוט בכל, ללא סייג ומגבלה. לעומת זאת הקודש מבטא את הופעת הרצון האלקי ביחס לטבע במימד החול שבו.

קודש הקדשים הוא הרצון העליון הקודם לבריאת העולם שצריך להשתקף במלואו על ידי העולם עצמו, הטבע. קודש הקדשים היא נקודת הראשית הכוללת את הכל, את הקודש ואת החול, ללא סתירה; לעומת הקודש המוגדר קודש ביחס לחול ובשונה מהחול.

אפשר להמשיל את היחסים בין קודש הקדשים לבין הקודש והחול, ליחס בין גרעין לבין גזע ופרי. בגרעין יש סגולות גם של גזע וגם של פרי - זהו קודש הקדשים, הנקודה הראשונה. אחר כך ישנה התפצלות לחול וקודש, חומר וצורה. הגזע הוא החומר, האמצעי, והפרי הוא הקודש הגלוי בפועל.<sup>320</sup>

קודש הקדשים, שהוא מבטא את השיא של מדריגת הקודש, מתגלה דווקא באיחוד הקודש והחול, ולא בפרישה מן החול. העלאת החול לקודש היא מדריגת קודש הקדשים.

ההבדל בין קודש לחול, עובדות הן, טשטוש צורתן הוא חורבן... ההתעלות של הכל לקודש ולאחזה הוא הרעיון הנצחי" הרב אומר כי "הרעיון הגדול של התהפכות הכל לקדושה גמורה ומוחלטת, על ידי עבודה הדרגית שאינה פוסקת, של חסד, שלום, משפט, אמת ורחמים"<sup>321</sup>. (שמונה קבצים א, תרפו)

עבודתנו הרוחנית בענייני תורה ומצוות היא העלאת החול לקודש. מצוות מתקיימות בכלים גשמיים של חול, אך יציקת התוכן הרוחני מעלה את עולמנו ואת ענייני החול לדרגה של קדושה.

הרב סובר כי הקודש מצוי הוא בכל, ואף בעולם החול מצוי הקודש, אך הוא אינו מתגלה בגילוי. אמנם קדושת הזמנים מסירה את הכיסוי בהם הקודש מכוסה בכל ימות החול, ואז הקודש מתגלה בכל הדרו. יכולת תוספת מן החול אל הקודש נובעת מהתפיסה כי גם בחול שרוי קודש, ולכן ניתן לקדש אף את ימי החול בהמשכת קדושת הזמנים אליהם על ידי תוספת מן החול אל הקודש (אגרות הראיה ג, תשסז).

ובדומה לזה כותב הרב במקום אחר (אגרות הראיה ב, שעה): "כי בעצמיות אין מקום להבדל

320 אורות הקודש, חכמת הקודש, עם ביאורים מאת הרב זאב סלטונוביץ.

321 שמונה קבצים, קובץ א פסקה תרפו.

שבין הקודש והחול, אך ההבדל הוא רק ביחס להשגתנו. ברוחניות אנו משיגים חלק גלוי וגדול יותר של ההופעה האלוקית, ואילו בגשמיות אנו מכירים חלק נסתר יותר ומחובא, והיא האמת המושלכת ארצה". ובדרך זו מסביר הרב את הפסוק "אמת מארץ תצמ, כי הנקודה האלוקית הפנימית החבויה בתוך העולם הגשמי, היא זו שצריכה לצמוח ולהתגלות, וזה תפקידנו - לגלות ולהאיר אותה. דווקא האדם בעבודתו הרוחנית יוכל לחשוף את אותה נקודת קודש הקיימת בתוך עולם החול.

במקום אחר (שמונה קבצים ד, טב) הרב מוסיף, כי הקודש החבוי בתוך החול הוא נשגב וקדוש מהקודש שבקודש, אלא שהוא מסתתר. וכשם שנשמת האדם גדולה יותר מהמלאכים, דווקא בגלל העובדה שהיא מלובשת בגוף, וחסרון זה של התלבשות הנשמה בגוף הוא שמקנה לנשמת האדם יתרון גדול יותר מהמלאכים, וכך הקודש שבחול, דווקא בגלל ירידתו, זו היא גדולתו.

## ב. הקודש והחול בעבודת הצדיק והחסיד

לעיל ראינו כי היחס בין הקודש לחול הוא כיחס שבין חומר לצורה, וכי עולם החול מהווה תשתית ויסוד לבניין עולם הקדש, ודווקא החיבור של החול עם הקדש יוצרת עבודת ה' שלימה. הנאמר לעיל מתייחס לכל יהודי ויהודי, ולשיטת הרב כך יש להתייחס לחיבור של הקודש והחול.

הרב מתייחס למדרגה נוספת ביחס שבין הקודש לחול וזו היא מדריגת הצדיק והחסיד. הרמח"ל במסילת ישרים (פרק כו) מבאר את מדריגת הקדושה לעומת מדריגת הפרישות. הפרישות מענייני החומר והחול זו מדריגה ראשונית, לעומת מדריגת הקדושה שהיא התכלית והיא המדרגה הגבוהה.

האדם הקדוש, לדעת הרמח"ל, הוא אדם אשר אף מעשיו הגשמיים מתעלים למדרגת קודש, והאכילה והשתיה של מי שהגיע למדרגת הקדושה היא עצמה נחשבת כקרבת על גבי המזבח. ואדם המגיע למדרגה זו, הרי הוא כמו כהן האוכל קדשים, שעל כך נאמר: "כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים". האכילה של האדם הקדוש בכוחה אף לכפר.

הרב אף הוא מדבר על מושג הקדושה אצל הצדיק. הצדיק בכוחו להרים את החול כולו אל הקודש, "זאת היא מדריגת המעולים שבצדיקים, והמידה הצפויה לעולם בעתידו הנשגב, ביום ההוא יהיה על מצלות הסוס קדש לה'" (אורות הקודש ב, עמ' שיא).

הרב משתמש בביטוי "המעולים שבצדיקים". ביטוי זה בא ללמד כי ישנם צדיקים, ואולי אף צדיקים גדולים, שאינם במדרגה זו של הרמת החול לקדש, ואולי הם אף צוררים את החול מתוך רצון להדבק בקודש. הרב מודע לחילוק שבין הצדיקים, ומתבטא דווקא בביטוי זה של המעולים שבצדיקים, ללמד כי מדריגה זו היא ליחיד סגולה.

ובפיסקה אחרת (שם, עמ' שיח) מתייחס הרב לאותם צדיקים וטהורי לב, אשר מתוך רצונם להתעלות ברוחניות, מזניחים את עולם החול, מתוך פחד מהחומריות ומפגישת הרע, והם מניחים לעולם להתפשט עם כל זוהמתו, ודבר זה גורם ירידה לעולם. "אבל כאשר יבוא להם

התור העליון, ועל ידי האור הגנוז שבתורה ודעת קדושים יתעלו למידת הגבורה הנאדרה בקודש, אז לא יפחדו עוד מהכרת החומריות וכל תפקידיה. כי בטוחים שבכל מקום שישתכלו שם בעיני קדושת גבורתם, החומר יתעלה".

הביקורת של הרב מהזנחת עולם החול מופנית אף לצדיקים, והרב דורש ותובע מהם תביעה גדולה, יותר מהמון העם, להיפגש עם עולם החומר ללא פחד, ולהעלות אותו. ולשיטת הרב, הפוטנציאל הגלום בצדיקים והיכולת שלהם לרומם את החול לקודש, זו היא המדריגה של לעתיד לבוא, ותביעתו מהצדיקים היא לקדם את העולם לקראת מדריגה זו של לעתיד לבוא.

מה שהתיאבון הפשוט של האכילה עושה אצל בעלי חיים כולם, ואצל בני אדם בינוניים, להמשיך את האדם לאכול להחזיק את חייו וכוחותיו, פועל בצורה אצילית וכח נשגב אצל גדולי הדעה, צדיקים יסודי עולם, החפץ להתאחד עם כל ניצוצי הקודש הטמונים בתוך המאכלים. (אורות הקודש ב, עמ' רצב)

הצדיקים מתחברים לניצוצי הקדושה הנמצאים בתוך המאכלים, האכילה משמחת את האדם גדול הדעה הצדיק, והוא מתעלה בעקבות ההתחברות עם ניצוצי הקדושה.

אחד מבחירי תלמידיו של הרב קוק היה הרב יעקב משה חרל"פ זצ"ל. הרב חרל"פ למד תורה אצל הרב צבי מיכל שפירא. דרכו של הרב צבי מיכל שפירא היתה עבודת ה' בדרך התעניות והסיגופים, ואף הרב חרל"פ סלל את דרכו בעבודת ה' בדרך זו.

גופו של הרב חרל"פ נחלש מחמת סיגופיו, ובהמלצת הרופאים יצא הרב חרל"פ למנוחה ולהבריא את גופו בעיר יפו. בזמן זה נתוודע הרב חרל"פ לרב קוק, ששמש כרבה של העיר יפו. הרב ראה את דרכו של הרב חרל"פ והדריך אותו לעבוד את ה' בדרך שונה, ולא בדרך סיגופים ותעניות.

באחת מאגרותיו (אגרות ראייה א, עג) לרב חרל"פ, מתייחס הרב לדרכו של הרב צבי מיכל זצ"ל בעבודת ה', ובאגרת זו הוא משבח מאד את הרב צבי מיכל ואת דרכו, אך טוען כי דרך זו מתאימה ליחידי יחידים אשר מתדמים לחסידים הראשונים ומתנתקים מהחומר על מנת לקדש ולזכך את עצמם.

הרב מתייחס למי שמחקה את אותם קדושים ומנהיג עצמו בפרישות אך אינו במדריגה זו, וכותב כי הנהגה זו עלולה להביא את שאינו ראוי לה לידי צער ומיעוט תורה ועבודת ה', לעומת הרב צבי מיכל, שהנהגה זו הביאה אותו לידי דבקות בה' ולא פגעה מאומה בתורתו ובשמחתו. עבודת ה' בדרך של סיגופים צריכה לפעול לטובה על מצב הגוף והנשמה יחד, ואינה מתאימה לרוב העולם.

לכאורה אגרת זו עומדת בסתירה לדברי הרב דלעיל, כי המעולים שבצדיקים מרוממים את החומר ולא מתנתקים ממנו?

נראה כי אכן סוגיה זו מורכבת, ואף הרב מודע לכך כי ישנם צדיקים אשר דרכם בעבודת ה' היא בדרך של סיגופים ותעניות, אך מועטים הצדיקים הללו, ואכן דרגתם נשגבה מאד, "וצדיקים קדושי עליון כאלה, המועטים בעולם, הנה הנם מגיני הדור ומעמידי העולם כולו"



בזכותם ומאורם לנו אור".

נראה כי הרב אינו מבטל את עבודתם של יחידי הסגולה שבכל הדורות שעבדו את ה' בדרך של פרישות וסיגוף, אך טוען כי ישנם הרבה חקיינים המנסים לחקות אותם אך לשווא, מכיוון שדרך זו מתאימה ונכונה ליחידי סגולה שבדור. אך נראה כי הדרך העליונה בעבודת ה', אף לצדיקים, היא העלאת העולם למדרגה שלעתיד לבוא, בה החול עצמו יתעלה לקודש, ולמקום זה הרב מכוון.

הרב בראייתו הכוללת והמקיפה רואה בעיני רוחו אור חיי אליהו, ובכל התהליכים העוברים על הדור הרב רואה התקדמות וקפיצת מדרגה גדולה לקראת הגאולה השלימה.

לדעת הרב, הניתוק מעולם החול הינו מתחלואי הגלות, ובהשפעת העמים הנוצרים, בהם ישב עם ישראל זמן רב, חדרה לעם ישראל ההכרה המוטעית כי הקודש הינו צורר את החול, ונבנתה דעה שיש ניגוד בין החול ובין הקודש, בין הקודש ובין השאיפה לחיים טבעיים ובריאים.

בעת החדשה התקוממו העמים נגד הסגפנות וההתרחקות מן החיים החומריים, והתקוממות זו גרמה "שנאה כבושה לרוח הדת בכלל". אבל לאמיתו של דבר, חל כאן בלבול של מושגים. אין כל סיבה שהתביעה לחיים טבעיים תהיה נושא למאבק נגד הדת, אדרבה, תביעה זו נובעת מרגשי הקודש שבלב האדם. זו היא גם השקפתו של הרב על הניתוק הנגרם בזמן הגלות בין האידיאה הדתית לאידיאה הלאומית.

## ג. הקודש והחול באומה

בספר אורות ישנו מאמר הנקרא בשם "למהלך האידיאות"<sup>322</sup> בישראל<sup>323</sup>.

במאמר זה סוקר הרב את ההיסטוריה של עם ישראל, תוך ניתוח ההיסטוריה מבחינה פנימית.

**אידיאה לאומית** - היא כוח החיים המניע ומעצב את חיי החברה - הרגש הלאומי.

**אידיאה אלקית** - כוח החיים המחולל את שאיפתו של האדם למוחלט, לנצחי ולנשגב, והיא יוצרת את סדרי הדתות השונות בעולם.

הרב מתאר ומונה את התקופות השונות בחיי עם ישראל, ואת החיבור או אי החיבור שבין שתי האידיאות.

במעמד הר סיני עם ישראל קבל תפקיד - "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש". פסוק זה

322 המילה אידיאה הינה מילה ביוונית שפתח אותה הפילוסוף אפלטון. תפיסתו של אפלטון מדברת על "עולם האידיאות", עולם הרעיונות הנצחי. אידיאות הינן רעיונות מופשטים שבעולמנו החומרי אנו צופים בהם ומעצבים את חיינו על פיהם. יש מחכמי ישראל שהסבירו כי המילה 'אידיאה' נובעת מהמילה "דעה" - "אשא דעי למרחוק" (איוב לו, ג-ד). הרב קוק משתמש במילה 'אידיאה' המבטאת אצל הרב קוק ככח חיים נשמתי המופיע בכל ממדי המציאות, החומריים והרוחניים.

323 מאמר זה נכתב בשנת תרע"ב (1911) המאמר נכתב כתגובה למאמר שכתב ש"י הורוביץ "היהדות ועתידותיה" בו הוא מבטא ייאוש ואכזבה מהעם היהודי וכתגובה כתב הרב את המאמר "למהלך האידיאות בישראל".

מבטא את החיבור של האידיאה הלאומית – "ממלכת כהנים", עם האידיאה האלקית – "וגו קדוש".

בדור המדבר היה איחוד מלא בין האידיאה האלקית לאידיאה הלאומית, ו"שני המלכים השתמשו בכתר אחד". כל סדרי החיים המעשיים והמדיניים במדבר היו באחדות מלאה עם חיי הרוח. "על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו".

עם הכניסה לארץ ישראל, החל תהליך איטי, ובשלבם של פירוד בין האידיאה האלקית לאידיאה הלאומית ושטף התרבויות הזרות אשר שטף את ישראל, גרם לבניין הלאומי בארץ ישראל להתנתק מהאידיאה האלקית.

הרב מתאר את תקופת השופטים כתקופה בה היו עליות ומורדות בחיבור בין האידיאות, ואכן היו שופטים שהשתדלו לפעול לחיבור בין האידיאות, אך עדיין החיבור בין האידיאות לא היה בגובה העליון של דור המדבר.

במלכות שלמה חזרה האידיאה האלקית והאידיאה הלאומית לחיבור מלא ביניהם, "וקיימא סיהרא בשלימותא", טו' דורות מאברהם עד שלמה, ובימי שלמה נתמלאה פגימתה של הלבנה.

בית המקדש אצר בתוכו את האידיאה האלקית, את השאיפה לקודש עליון, אך בית המקדש היה מחובר יחד עם בית המלכות של שלמה. ההשפעה העצומה של מלכות שלמה על כל העולם ועל כל מלכי העולם הראתה לעולם כולו כי בעם ישראל האידיאה האלקית והאידיאה הלאומית חבוקות ודבוקות זו בזו.

כאשר רואה מלכת שבא את הגשר המחבר בין בית המלכות לבית המקדש, את הקשר בין הקודש לחול בין המערכות הממלכתיות למערכות הקודש, היא מבינה את האידיאל הישראלי.

אמנם תקופה זו הינה קצרה בכמותה וגדולה באיכותה, ועם ישראל מתגעגע לאותם ימי זוהר של מלכות שלמה.

לאחר תקופת שלמה התחיל תהליך של שבר נוסף בעם ישראל, ונוצר פער שגרם לנתק בין האידיאות והלכו הסדקים המוסריים באומה והתרחבו. עם ישראל מאמץ אורחות חיים של העמים שמסביבו, כדוגמת עבודה זרה, אך תפיסה רוחנית של עבודה זרה אינה יכולה לספק את התביעה הרוחנית של האומה שתפקידה הוא לחבר שמיים וארץ. עם ישראל שקע וטבע בחומריות של עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, עד שנחרב בית המקדש.

יציאת עם ישראל לגלות אינה רק עונש אלא נועדה לרפא את המחלות של האומה. הגלות משביתה את החיים הלאומיים אשר שקעו בחומריות בהסתאבות ובניוון חברתי. הגלות מאפשרת לשקם את העולם הרוחני של עם ישראל. ללא התעסקות בניהול מערכות ציבוריות, כלכליות, צבאיות ופוליטיות, נוצרת התכנסות מאונס "בבתי כנסיות ובבתי מדרשות שבבבל". מציאות זו אפשרה את הפיתוח הרוחני של האומה, ואכן תקופת הגלות משופעת בלימוד תורה, ספרות תורנית ענפה המבטאים את העולם הרוחני הפנימי של האומה.

וכך בתקופת הגלות האידיאה הלאומית נותרה עמומה וללא ביטוי מעשי<sup>324</sup>, אמנם נשארה נקודה קטנה מהאידיאה הלאומית, "נקודת ציון", שמאפשרת באחרית הימים את התקומה הלאומית.

**במסגרת העבודה המוסרית בימי הגלות, הגוף החומרי נתפס כמתנגד לפיתוח הרוחני, "וכל אשר נוספה הארץ יישוב, נוסף השכל חורבן" (חובת הלבבות, שער הפרישות, ז), לעומת זאת בימי הנבואה ובית ראשון, "כל רעיון לא יוכל לבוא אז על דבר חילוק שבין חיי עולם הזה לחיי העולם הבא". החיים הרוחניים והחיים הארציים הינם אחד, הקודש מופיע בחול והחול מופיע את הקודש.**

הרב טוען כי ההתעוררות הלאומית בדורות האחרונים באומה לשוב ולכונן את ארצה ואת ממלכתה נובעת מתוך הרפואה שהגלות רפאה את האומה. וכעת האומה חשה, אף אם היא לא מבטאת זאת באופן ברור, כי תפקידה הוא לשוב לארצה ולשוב לכונן ולחבר את האידיאה האלקית עם האידיאה הלאומית.

בשלבם הראשונים של תהליך התחייה, ישנו עצבון המלווה את שיבת האומה לארצה. הנתק הארוך בין האידיאות יצרו משקעים בתודעה הלאומית אשר הורגלה למציאות חיים פירודית. משקע זה גרם כי בעלי האידיאה הלאומית סבורים כי האידיאה האלקית הינה צוררת ומצרה להתפרצות האידיאה הלאומית, ומאידך גיסא נושאי האידיאה האלקית סבורים כי האידיאה הלאומית מנוגדת לאידיאה האלקית, ואיש אינו מבין שפת רעהו.

הרב בראייתו הרחבה והעמוקה רואה את התהליכים הפנימיים שעברו על האומה וקובע כי התהליך הרפואי של האומה לשוב לארצה רווי משברים וקשיים, אך זה חלק מתהליך הריפוי לאחר שהאומה חיה במחלת הגלות והשיבה לארצה זו היא הרפואה, ועתידה האידיאה הלאומית להתחבר עם האידיאה האלקית.

"תכתב זאת לדור אחרון ועם נברא יהלל י---ה". הדור האחרון שיהיה בעת הגאולה הם יהללו את הקב"ה.

ויתאחדו האידיאה האלקית עם האידיאה הלאומית והיה הבניין שלם.

324 לאידיאה הלאומית בגלות אמנם היו גילויים מועטים, כגון בתפילות אותם התפלל עם ישראל על החזרה לציון, אך באופן כללי האידיאה הלאומית בגלות היתה רדומה.